

CATHOLICISME ET NATIONALISME: LE POLITICO-RELIGIEUX ET LA « MATRICE COMMUNE » EN ARGENTINE

Fortunato Mallimaci (UBA/CONICET)

Humberto Cucchetti(CONICET)

Luis Donatello(UBA/CONICET)

Les rapports entre catholicisme, nationalisme et politique en Argentine ont supposé des affinités particulières qui ont jeté les fondements d'un ordre politique basé sur la relation entre catholicisme et militarisme. Cependant, une ample circulation d'une culture catholique liée à un autre genre d'expériences est passée inaperçue. Un exemple significatif de ce problème est illustré par la Commission Nationale pour la Disparition des Personnes (CONADEP), organisme créé en 1984 par le Président de la Nation, Raúl Afonsín, dans le but de mener une enquête sur les crimes liés à la dictature militaire qui s'est abattue sur le pays entre 1976 et 1983. Bourreaux, victimes, ainsi que la justice elle-même adoptèrent le christianisme comme fondement de leur politique¹.

Que tant les accusés comme les accusateurs, les témoins ou encore ceux qui appliquaient une justice séculière aient cherché à se légitimer par le catholicisme entraîne de nombreuses interrogations. S'agit-il d'une « fausse » utilisation et d'une « fausse » instrumentation du discours religieux à fins politiques ? Cela nous renvoie-t-il à certaines « mauvaises » habitudes culturelles incompatibles avec la modernité ? Ou bien ce phénomène exprime-t-il au contraire une étroite connexion de sens entre différentes modalités de catholicisme et différentes options politiques et religieuses ?

C'est sur la base de ces interrogations que nous nous proposons d'analyser les différentes constructions ayant imbriqué le politique et le religieux, et plus spécifiquement, ce qui relève du « catholique » et du « national » dans l'Argentine du XXe siècle. L'objet de notre analyse consiste à démontrer l'existence d'une « *matrice commune* » – que nous qualifierons, sur la base de faits historiques, d'*intégrale* – à partir de laquelle s'est formée une grande variété d'articulations possibles. Ainsi que nous tenterons de le démontrer, cette compréhension des continuités et des ruptures

¹ Rapport de la CONADEP, *Nunca más*, Buenos Aires, 1984.

dans les configurations politiques nous amène à interroger les clivages gauche-droite, ou ceux, temporels, qui divisent les « réactionnaires » des « progressistes », et nous aide à mieux comprendre la société argentine. En partant de cette idée, nous ne prétendons nullement invalider ou disqualifier radicalement ces catégories de la pensée politique. Cependant, pour appréhender la complexité des liens entre nationalisme et catholicisme dans notre pays, il s'avère nécessaire d'approfondir cette analyse et de saisir l'ampleur et la pluralité des manifestations politico-religieuses.

Cette situation doit nous mettre en garde contre toute compréhension essentialiste du nationalisme, du catholicisme, du politique et du religieux. Le catholicisme fait l'objet d'une variété de compréhensions, d'interprétations et de façons d'agir qui exige de le penser en tant que mouvement historique réel, qu'élément concret et, de même, en tant que culture d'action. Les mêmes arguments – par exemple le *Syllabus* et la lutte contre la modernité qui caractérisent le catholicisme romain dominant à partir du XIXe siècle à nos jours – peuvent engager une diversité d'acteurs, de représentations et d'imaginaires.

Une mise en garde analogue pourrait concerner le champ conceptuel du nationalisme et de la question sociale. C'est là un important sujet d'actualité, alors qu'en Europe croît une certaine angoisse face à ce que l'on dénomme le *rejaillissement nationaliste*, ainsi qu'existe la tentation d'analyser la nation comme quelque chose d'exclusivement *inventé et construit au XIXe siècle* pour ainsi mettre fin au discours *généalogique* qui cherche ses *origines dans l'éternité*. Si, comme le soutient Charles Tilly, il faut davantage voir dans l'Etat-nation un projet que la description fidèle d'un corps culturel homogène qui se constituerait à partir de sa cohésion politique², il s'agit cependant d'un projet qui a traversé une série de conflits, de révoltes et de révolutions qui contribuent à comprendre la modernité européenne. En Amérique latine, l'on affirme, à partir de positions néolibérales, que le processus de la mondialisation requiert la réduction extrême, voire l'annulation de l'Etat-nation. Rappelons qu'il existe un modèle d'interprétation qui devait opposer un *nationalisme progressiste, cosmopolite, citoyen* – c'est-à-dire celui qui accompagna les processus de centralisation et d'affirmation des états nationaux – à une série de manifestations particularistes, *réactionnaires, autoritaires, ethniques ou religieuses*, surgies par réaction au premier. On attribue à ces dernières un caractère divergent et irrationnel,

² Charles Tilly, *Las revoluciones europeas, 1492- 1992*, Barcelona, Biblioteca de Bolsillo, 2000.

c'est-à-dire, dépourvu de bases objectives.

A ce sujet, dans un ouvrage écrit en pleine Guerre des Balkans, Eric Hobsbawn³ essaie de montrer *le passage des fascismes aux séparatismes*. De même, d'autres auteurs remettent en question tant les discours généalogiques propres aux mouvements nationalistes (dans le cas argentin, l'exemple le plus parlant est incarné par le *révisionnisme historique*) que les « anti-généalogistes » pour qui le concept de nation est récent, si ce n'est « inventé » et donc arbitraire⁴.

Dans le cas qui nous concerne, il nous faudra tenir compte des diverses représentations et trajectoires des acteurs qui s'identifient avec des positions nationalistes à partir de modernités périphériques. Notre point de départ, après que l'on ait procédé à un bref rappel des antécédents historiques de notre problématique, concernera les rapports entre catholicisme – compris aussi bien comme institution ecclésiastique que comme mouvement catholique – nationalisme et politique dans le premier gouvernement péroniste (1946-1955). Ensuite, nous analyserons les trajectoires et les configurations politico-religieuses qui se sont développées au cours des années 1960 avec l'essor des expressions politiques insurrectionnelles, et des années 1970 avec les diverses mobilisations sociales et culturelles, et qui débouchèrent sur la dernière dictature militaire que connue l'Argentine entre 1976 et 1983. Nous verrons, alors, combien l'existence d'acteurs qui se veulent les porteurs d'un nationalisme restaurateur et élitiste, de même que ceux qui revendiquent un nationalisme populaire⁵, et même un socialisme national, puisent leurs racines dans une *matrice commune* du catholicisme intégral⁶. Nous serons en mesure d'observer

³ Eric Hobsbawn, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1998.

⁴ Pour un résumé précis et documenté voir Elías Palti, *La nación como problema. Los historiadores y la « cuestión nacional »*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

⁵ Chrstian Buchrucker, *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial (1927- 1955)*, Buenos Aires, Sudamericana, 1987.

⁶ L'idée du *catholicisme intégral* est centrale dans la pensée d'Emile Poulat : *Eglise contre la bourgeoisie, Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Paris, Casterman, 1977 ; *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr. Benigni, de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Paris, Casterman, 1977. Une interprétation de ce terme offerte par Denis Pelletier, *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La Découverte, 1997. Pour l'étude du catholicisme contemporain, voir Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003. Au sujet du protestantisme, voir : Jéan Baubérot, *Historia du protestantisme*, Paris, PUF, 1987 ; Jean-Pierre

diverses trajectoires et expériences politico-religieuses de cette matrice commune. Dans les pages qui suivent, nous chercherons à décrire cette unité-diversité des présences du catholique dans l'espace politique argentin.

L'Argentine de l'immigration et la crise du libéralisme : le catholicisme et l'horizon du national.

Dans le cas particulier de l'Argentine, il est important de tenir compte du fait que c'est une société qui a accueilli, entre les années 1880 et 1930, des millions d'immigrants provenant d'Europe et de pays méditerranéens. Cette tendance s'est d'ailleurs poursuivie bien que dans une moindre mesure. De 1930 à nos jours, les immigrés ont continué d'affluer, essentiellement en provenance des pays limitrophes et asiatiques.

Ainsi, les thématiques *du nationalisme*, de *l'identité nationale* et de *l'être national*, ne sont plus directement attachées à des groupes de pouvoir ou de militants; elles sont centrales dans la conformation des subjectivités et des imaginaires sociaux

Bastian, « Protestantismo y comportamiento económico en América Latina. La tesis weberiana puesta a prueba en Costa Rica », en *Revista Colombiana de Sociología*, Universidad Nacional de Colombia, n° 22, 2004 et . En relation à la laïcité, voir: Jean Baubérot, *Histoire de la laïcité en France*, Paris, PUF, 2007 ; Erwan Dianteil, « ¿Hacia una salida de la laicidad en Francia?, en Fortunato Mallimaci (éditeur), *Religión y política. Perspectivas desde América Latina y Europa*, Buenos Aires, Biblos, 2008. Sur la importance de « décentrer le regard » lire :Jean Pierre Bastian (sous la direction de), *La modernité religieuse en perspective comparée. Europe Latine- Amérique Latine*,Paris, Karthala, 2001. L'ouvrage dirigé par Pierre Birnbaum réunit d'importants travaux sur le phénomène nationaliste en France : Pierre Birnbaum, (sous la direction de), *Sociologie des nationalismes*, Paris, Presse universitaires de France, 1997.

sur la longue durée⁷. Or, pour aborder la problématique qui nous intéresse, il est important de comprendre combien la crise de l'imaginaire libéral prédominant (qui s'est construit, en gros, entre 1880 et 1930), liée tant aux changements idéologiques qu'aux circonstances historiques particulières qu'a connus notre pays, a fait place à d'autres imaginaires, alternatifs, issus du communisme, du corporatisme, du fascisme, du catholicisme, etc. L'appartenance nationale commence alors à se rattacher à des symboles liés au catholicisme, à *un autre intégralisme*, à l'accès progressif des citoyens aux droits sociaux et du travail, pour ne donner que quelques exemples parmi les divers éléments qui constituent ce *nouvel ordre social*⁸. Dans le présent article, nous cherchons à mettre l'accent sur une dimension particulière: celle qui, à partir de l'action du mouvement catholique, est associée à une mémoire de l'identité nationale intrinsèquement attachée, *depuis les origines de la patrie*, au catholicisme, donnant ainsi naissance à *l'Argentine catholique*. On a vu alors se développer un processus, lent mais soutenu, de « catholisation » de l'Etat, des classes dirigeantes, des Forces armées, des partis politiques, des secteurs populaires, et plus globalement de la société argentine dans son entier qui a alors commencé à se reconnaître, massivement et publiquement, comme une « nation catholique ».

Etat, société, politique et société civile sont amenés à se reconfigurer par rapport aux décennies précédentes. Si, pour de vastes secteurs provenant des migrations internes et la seconde génération de migrants étrangers, le catholicisme est devenu synonyme « d'argentinité », pour les classes dirigeantes le catholicisme fonctionne dans l'espace public comme pourvoyeur de légitimité. Dès lors – et encore aujourd'hui – la discussion sur les rapports entre religion et politique ne porte pas sur le fait qu'il doit avoir ou ne pas avoir de relations entre les deux, mais plutôt sur le type de relation idoine à même d'harmoniser l'*articulation* entre *ethos catholique* et classes dirigeantes. Le catholicisme a ainsi fonctionné comme un *nationalisme de substitution* intégrateur et régulateur des multiples différences sociales, ethniques et religieuses. L'imaginaire catholique, en premier lieu de la *personne*, puis du *peuple* a rongé par-

⁷ Nous citons, entre autres : Susana Torrado (comp.), *Población y bienestar en la Argentina del primero al segundo Centenario*, Buenos Aires, Edhasa, 2007.

⁸ Sur les processus d'élargissement de la citoyenneté et des droits à partir de matrices différentes voir Fortunato Mallimaci, *Los derechos humanos y la ciudadanía como matriz de análisis social* en Susana Torrado, *op. cit.*

dessous l'imaginaire libéral de la citoyenneté.

Le catholicisme, qui n'est parvenu à cette *pénétration* sociale et étatique qu'au moyen d'une action soutenue tout au long des années 1930, n'est plus le vieux catholicisme baroque espagnol de la colonisation, ni celui des tentatives de conciliation avec la modernité de la fin du XIXe et du début du XXe siècle. Nous sommes au contraire en présence d'une culture *intégrale*, intransigeante et totalisante, qui intègre le social et le politique, le culturel et le doctrinaire. Ce catholicisme, dont le siège se trouve à Rome, fait de la fidélité envers la papauté et de la présence *parmi les masses* sa stratégie de croissance et de survie face à l'Etat-nation. C'est pourquoi il est également profondément anti-libéral et anti-communiste, et ses militants ont été formés dans le but d'agir directement au sein de l'Etat, développant de multiples expériences d'organisation sociale, culturelle et politique.

Ce phénomène s'est traduit par un nouveau regard, souvent superficiel, porté sur l'Argentine du XXe siècle⁹. La pensée catholique aurait ainsi constitué l'usine constante ayant donné sens aux versions restauratrices, autoritaires et réactionnaires de la pensée nationaliste. Même si force est de reconnaître que la présence active d'un *catholicisme à fort contenu national* dans la sphère politique s'est traduit par un processus actif d'interpénétration entre ce dernier et les Forces armées – la dernière dictature représentant son plus haut niveau de symbiose dans l'idée de réunir *sens et destins face à la patrie menacée par la subversion*¹⁰ – il y eut également d'autres parcours et destins qui ne sauraient être négligés. Nous voudrions ainsi dans cet article montrer que l'ensemble des articulations catholico-nationales qui se sont manifestée en Argentine ne se sont pas limitées à des expressions liées directement aux Forces armées et à l'exercice militaire du pouvoir politique, mais qu'elles ont pu se manifester dans un contexte plus vaste et hétérogène, à partir d'une *matrice commune* qui remonte aux années 1920 et 1930.

⁹ Par exemple, David Rock ne parvient pas, dans *La Argentina Autoritaria*, Buenos Aires, FCE, 1990, à analyser les divers nationalismes et catholicismes. Ainsi, il omet de mentionner les bourgeoisies libérales dans la formation des autoritarismes. Par contre, dans une perspective tout à fait différente, Alain Rouquié, dans son classique *Poder militar y sociedad política en la Argentina*, Buenos Aires, EMECE, 1983, (2 tomes), va plus loin et montre déjà le rapport existant entre militaires et groupes économiques, politiques, catholiques et étatiques.

¹⁰ Fortunato Mallimaci, "Catolicismo y militarismo en Argentina (1930-1983). De la Argentina liberal a la Argentina Católica", en *Revista de Ciencias Sociales*, Univ. Nac. de Quilmes, nro.4, 1996.

Les catholiques intégraux argentins s'auto-définissaient comme des *adeptes de l'autorité émanée de Rome, intégraux* (dans le sens de *christianiser la société entière*) et, contrairement des nationalistes plus préoccupés par les discours de l'ordre, fortement préoccupés par les problèmes sociaux. En effet, la question sociale, loin d'être un problème mineur, ou quelque chose qui pourrait être résolu par la répression, représentait un sujet central de préoccupation, inhérent aux notions de justice propres à la Doctrine sociale de l'Eglise. Ainsi, le salaire juste, la création de syndicats, l'amélioration des conditions de vie des travailleurs, en dedans et en dehors du monde du travail, et l'éducation catholique dans les écoles de l'Etat, représentaient des éléments centraux de leurs propositions. Pour le catholicisme intégral, qui réfléchissait à fortiori dans le cadre d'une stratégie de masse, il était inévitable d'établir de tisser des relations avec les mouvements de masse qui pouvaient s'articuler avec l'Etat. Dans ces circonstances, le péronisme ne pouvait être laissé de côté.

Catholicisme et nationalisme dans l'imaginaire chrétien-péroniste : 1943-1955

Bien que l'incorporation d'un discours nationaliste, antilibéral et la présence d'éléments catholiques au sein du mouvement péroniste constituent une évidence empirique incontestable, l'interprétation de ce processus de ré-articulation politico-religieuse requiert que nous approfondissions l'analyse de leurs matrices et des tensions nées de leur rencontre¹¹.

Les adhérents au Péronisme qui provenaient d'une tradition nationaliste et maurrasienne¹², davantage liés à une sociabilité d'élite et éprouvant peu d'intérêt pour le social, se sont montrés très critiques envers l'expérience politique incarnée par les

¹¹ Humberto Cucchetti, *Religión y política en argentina y en Mendoza (1943 - 1955): lo religioso en el primer peronismo*, Buenos Aires, Cuadernos de Investigación CEIL PIETTE, 2005; "Réflexions sur le phénomène péroniste: la méthaporisation religieuse et le politique", en Natacha Borgeaud-Garciandía, Bruno Lautier et al. (Éd.), *Penser le politique en Amérique Latine. La recreation des espaces et des formes du politique*, Paris, Karthala, 2009.

¹² Cristian Buchrucker, *Nacionalismo y Peronismo (1930-1955). La Argentina en la crisis ideológica mundial*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988, p. 164.

journées d'octobre 1945¹³. De même, les catholiques nationalistes critiques du gouvernement de Perón et des politiques de l'État *dangereusement plébéiennes*, furent nombreux, comme l'illustre le cas prototypique du prêtre ultramontain Julio Meinvielle¹⁴. Finalement, les nouveaux adhérents au péronisme qui virent au *populisme* abandonnent l'ancien discours élitiste que la virtuosité nationaliste les menaient à prôner, comme ce fut le cas de l'intellectuel Ernesto Palacio ou du prêtre Virgilio Filippo, ou bien voient leur influence dans le gouvernement mis en place en 1946 fortement réduite.

Le processus de spécification de ce que nous pouvons appeler le *populisme péroniste*¹⁵, qui s'auto-définissait comme le dépositaire tant de la tradition nationale

¹³ Rappelons que les mesures prises par le Colonel Perón avaient récolté des adhésions dans le monde ouvrier et durcit ses opposants. Une grande partie de la presse, des intellectuels et des partis politiques traditionnels (de gauche comme de droite), avec à leur tête l'ambassadeur des Etats-Unis, Spruille Braden, ont appelé en septembre 1945 à une grande mobilisation qui, ajoutée aux conflits internes qui divisaient les militaires, obligèrent Perón à reculer politiquement, avant d'être incarcéré à la mi-octobre. Le 17 de ce même mois, une mobilisation populaire massive replace Perón sur la scène politique. Le 24 Février 1946, il remporte victorieusement les élections présidentielles – ce fut le premier de ses trois gouvernements. Le premier arriva à bon terme ; le second, en 1952, fut interrompu par le coup d'état militaire de septembre 1955 ; et le troisième s'acheva avec son décès en 1974.

¹⁴ Le prêtre Julio Meinvielle (1905-1973) incarna pendant plusieurs décennies la mentalité d'importantes secteurs du catholicisme argentin. Au cours de sa longue trajectoire intellectuelle, il participa à des revues telles que « Criterio » et « Sol y Luna », entre autres. Admirateur du premier Maritain, auteur de l'*Antimoderne*, il prendra de la distance lorsque celui s'opposera à la « guerre juste », lors de la guerre civile espagnole. Bien que Mainvielle soit présenté comme le mentor du nationalisme catholique et autoritaire, et revendiqué dans les années 1950-1960 par des groupes juvéniles antisémites tel que « Tacuara », dans son approche de l'ordre social, développée dans diverses publications et conférences, met l'accent sur un modèle corporatif de société chrétienne rattaché au spirituel (Eglise), il condamne tant le libéralisme de Rousseau que le communisme marxiste, le soviétisme péroniste » que les orientations « païennes » préconisées par le nationalisme maurrasien. L'un de ses livres les plus connus, « De Lammenais a Maritain » – écrit en 1945 – a été traduit dans plusieurs langues et constitue une synthèse des critiques faites au « libéralisme catholique ». Nous recommandons l'interprétation qu'en offre Floreal Forni : «Catolicismo y peronismo (II)», Revista *UNIDOS*, Ed. Fundación Unidos, Buenos Aires, n°17, Diciembre 1987, p. 201.

¹⁵ Il existe une vaste littérature sur le populisme. Cf, par exemple Moira Mackinnon- Alberto Petrone (1999), *Los complejos de la Cenicienta*, en Mackinnon- Petrone (Comp.), *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Cenicienta*, Eudeba, Buenos Aires, ou le récent ouvrage de Ernesto Laclau, *La Razón Populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005. Pour

que du sentiment national, a provoqué de graves frictions avec le nationalisme et avec le catholicisme. Dans le champ du discours, catholicisme et nationalisme étaient constamment interpellés par un mouvement politique aux caractéristiques plébéiennes qui se voulait l'héritier des prétentions deux fois millénaires du christianisme et des recommandations de l'Eglise en matière de doctrine sociale, qui incarnait le refus du communisme et du capitalisme pour favoriser l'harmonie sociale et la communauté organisée et qui célébrait la *troisième voie* comme axiome philosophique, définissant à son tour un national-populisme chrétien porteur des *intérêts de la patrie*.

Les multiples et diverses relations entre catholicisme et péronisme sont à ce point complexes qu'il n'est possible de les rendre intelligible qu'en discernant divers espaces analytiques. Du point de vue des rapports entre l'institution ecclésiastique et le gouvernement péroniste, nous sommes en présence d'une série de négociations, certes bien loin de satisfaire leurs attentes mutuelles: l'Eglise catholique n'est pas parvenue à exercer davantage d'influence dans le déroulement des affaires publiques ; quant au gouvernement, il n'a pas trouvé dans l'Eglise le soutien idéologique escompté. Ceci n'empêchait nullement un nombre de membres du mouvement catholique de s'identifier, en raison de leur appartenance religieuse, au péronisme. En effet, diverses expressions du catholicisme argentin, fortifiées dans leur matrice intégrale, adhèrent dans un début au candidat à la présidence du Parti Travailleiste, trouvant dans sa politique sociale une continuité des enseignements de l'Eglise en matière de doctrine sociale. Cette adhésion initiale s'est, dans certains cas, poursuivie et a pu se traduire par une forte reconnaissance du « justicialismo¹⁶ » dans les espaces politiques ou symboliques. En revanche, un réseau des catholiques – qualifiés de libéraux par l'historiographie – s'opposèrent très rapidement au

une étude comparative au niveau latino-américain des relations entre Etat et Eglise Catholique, et qui plonge dans l'histoire pour décrire le passage de la non-intervention à la participation active du catholicisme, voir Fortunato Mallimaci, *La Iglesia en los regímenes populistas (1930-1959)* en E. Dussel (edit.) *Resistencia y esperanza. Historia del pueblo cristiano en A. Latina y el Caribe*, DEI, San José, 1995.

¹⁶ L'idée de justicialisme équivaut à celle du péronisme. Cette dénomination provient de l'expression « justice social », désignant les objectifs d'un programme socio-économique de distribution de la rente en faveur des travailleurs.

péronisme, repoussant le langage *plébéien et étatique* de Perón, langage qu'ils considéraient *excessif* au regard des prétentions chrétiennes. Du point de vue des institutions, la période entre 1945 et 1955 fut marquée par une série de mesures. Par exemple, l'homologation parlementaire du décret du gouvernement militaire qui, en décembre 1943, instaurait l'enseignement religieux pendant les heures de cours, s'est dégradée au fil des années. Entre la fin de l'année 1954 et le coup d'état de septembre 1955, les relations entre le gouvernement et des secteurs importants de l'Eglise se tendent et s'accompagnent d'une kyrielle de mesures entérinées par le Congrès portant préjudice aux intérêts catholiques¹⁷. Perón lui-même, lors des premiers mois de son mandat, se chargeait déterminer l'autorité religieuse du justicialisme péroniste. Même en plein conflit, il mésestima les affrontements qui opposaient son gouvernement à l'Eglise, réaffirmant l'authenticité de son catholicisme. Continuité et rupture ont en grande mesure défini, entre 1945 et 1995, la logique des relations entre catholicisme et péronisme. Elles ont également constitué le cadre dans lequel ce dernier a cherché à déstructurer institutionnellement le message chrétien pour de l'approprier.

Nombre d'acteurs et de mouvements ont cherché à interpréter et resignifier les rapports entre patrie, christianisme et péronisme, mais ces resignifications et réinterprétations furent surtout l'apanage des deux plus puissantes autorités politiques de l'époque, Juan Perón et sa femme Eva Duarte. Cette dernière a représenté la référence politique qui a mené le plus loin les analogies entre Perón et le Christ (identité chrétienne), en tant que mémoire religieuse actualisée dans le justicialisme, et celles entre Perón et José de San Martín (identité nationale), en tant que mémoire

¹⁷ Les mesures adoptées par le péronisme contre l'institution catholique affectaient également l'identité catholique commune. On peut citer comme mesure prise à son encontre l'interdiction de dire la messe lors de la clôture de l'Année mariale universelle (le 8 août 1954), la suppression de la Direction d'enseignement religieux (le 2 décembre 1954), la sanction de la Loi sur le divorce (le 14 décembre 1954), l'annulation de la validité de l'Enseignement catholique et Moral (le 16 décembre 1954), la légalisation des « maisons de tolérance » (le 30 décembre 1954), la suspension des cours de religion (le 14 avril 1955), la dérogation de la loi d'enseignement religieux (le 11 mai 1955), la séparation de l'Eglise et de l'Etat (18 mai 1955). Ces mesures légales étaient accompagnées d'autres actions non moins polémiques : la détention de prêtres anti-péronistes, l'expulsion de Monseigneur Tato et de Monseigneur Novoa à cause de la procession (aussi polémique que massive) de Corpus Christi qui avait eu lieu le 11 juin 1955.

nationale, dans laquelle le « plus grand héros de la patrie » trouvait son héritier direct dans le leader politique¹⁸. Du côté du monde catholique, les efforts se sont également poursuivis pour promouvoir un catholicisme profondément traversé par les idées de *patrie* et de « *peuple-classe ouvrière* ».

Dans la réforme constitutionnelle mise en œuvre par le gouvernement péroniste en 1949, on peut analyser sa matrice catholique et nationale sans pour autant pénétrer ses aspects institutionnels. Nous pourrions prendre l'exemple d'Arturo Sampay, principal idéologue de ce texte. Dans une perspective catholique, inspirée de Thomas d'Aquin, l'idée de justice sociale soutenait alors la mobilisation des travailleurs en lutte pour l'instauration de réformes dans le rapport capital/travail¹⁹. Pour Sampay, la place de l'Etat était indiscutable, de même que la reconnaissance d'un dirigisme économique étatique régulateur visant la distribution des revenus. Cela devait permettre de contourner *la tendance* ploutocratique de l'économie soutenue, selon lui, par le libéralisme économique et les fervents défenseurs de la propriété privée.

L'auteur part de l'idée d'une *Argentine catholique* rattachée, cependant, à un nationalisme d'une sensibilité populaire différente de celle défendue, par exemple, par Alejandro Bunge, qui pour sa part prônait un nationalisme catholique patronal et agraire²⁰. Pour Sampay, « le catholicisme est une source de cohésion spirituelle de la nation qui l'immunise contre les prétentions impérialistes »²¹.

Argentinité et catholicisme étaient, dans la perspective juridique de Sampay, indissociables. L'Etat est l'objectif suprême. L'idée d'*Argentinité* et la construction d'un Etat actif constituent un bloc monolithique; la première conduisant à la seconde, via le concept défendu de nation. Mais cet Etat, suprême en son genre, demeure subordonné à des raisons spirituelles de plus grande envergure²². Sampay eut une influence très importante dans l'élaboration de ce texte constitutionnel, essentiel dans la Convention de 1949. Référence du parti au pouvoir, il visait la consolidation juridique

¹⁸ D'après les expressions de Eva Perón elle-même, extraites de *Perón est l'héritier direct de la mission du peuple et de l'esprit de San Martín*. Journal La Libertad, Mendoza, 2/1/1951.

¹⁹ Arturo Sampay, *Convención Nacional Constituyente*, 1949, p. 277.

²⁰ Alejandro Bunge, *Una nueva Argentina*, Buenos Aires, Editorial Kraft, 1940.

²¹ Arturo Sampay, *Convención Nacional Constituyente*, 1949, p. 50.

²² Arturo Sampay, *Introducción a la teoría del Estado*, Buenos Aires, Ediciones Politeia, 1951, p.399.

de préceptes anticapitalistes appuyés sur des traditions humanistes et chrétiennes²³.

Nous découvrons ici l'affinité positive et particulière entre nationalisme, catholicisme et culture politique-populaire du péronisme. Si, d'une part, des individus provenant du mouvement catholique ont resserré leurs liens avec la militance populaire d'un gouvernement qui faisait de la politique tout en prônant les encycliques et le « *christianisme authentique* », d'autre part, certains catholiques jugeaient leurs croyances incompatibles avec le péronisme. Pour ces derniers, le péronisme voulait manipuler l'Eglise pour satisfaire ses propres intérêts. La Réforme constitutionnelle de 1949 contenait d'importantes références au catholicisme, notamment s'agissant les droits sociaux, or il était inacceptable, aux yeux d'une partie du monde catholique, que le justicialisme prétende disputer à l'Eglise elle-même le pouvoir symbolique du christianisme.

En septembre 1955, avec le triomphe de la *Revolución Libertadora* et l'arrivée au pouvoir des secteurs représentés par le Général Aramburu et le contre-amiral Rojas, les clivages au sein du catholicisme se manifesteront à nouveau. Une partie du monde catholique demeure attachée au péronisme et subit la répression. Une autre partie, qui avait conspiré contre le gouvernement et subi la dure répression du péronisme, s'est constituée en force civile putschiste. Nombre de ces derniers justifiaient la proscription de tout ce qui était lié à la *tyrannie précédente* au nom des droits de l'Eglise et de la préservation de la nation. Outre les différentes positions, le coup d'état 1955 dévoila les profondes dissidences qui divisaient le catholicisme. Le coup d'état civico-militaire-religieux de septembre 1955, qui renversa le gouvernement péroniste, s'acheva par des festivités catholiques et la proclamation du triomphant Général Lonardi qui annonça qu'il n'y avait « *ni vainqueurs ni vaincus* » tout en invoquant la Vierge Marie.

Nationalisme, catholicisme, péronisme et options politico-religieuses au cours des années 1960 et 1970.

Les années 1960 témoignent de l'enchevêtrement entre une série d'éléments sociaux hérités des années précédentes et de nouvelles données issues du renouveau catholique. Des périodes d'effervescence parcourent alors l'Amérique latine toute

²³ Ibidem p. 307.

entière²⁴. De nombreux évènements vont marquer les points de vue, les imaginaires, les utopies avec d'un côté, la révolution cubaine de 1960, ses appels à la lutte armée et à la construction du socialisme dans l'arrière-cour des Etats-Unis et, de l'autre, la remise en question par des groupes catholiques des relations entre le pouvoir dominant et les hiérarchies ecclésiastiques. La reconnaissance par le renouvellement conciliaire de la pauvreté et de l'oppression en Amérique latine fut exprimée dans les conclusions de la Deuxième Conférence générale des évêques latino-américains qui s'est tenue en 1968 à Medellin, en Colombie.

Ainsi, les différentes orientations du catholicisme argentin vont se trouver à nouveau confrontées aux diverses modalités du libéralisme, du socialisme et du nationalisme, avec la médiation, une fois de plus, du péronisme. L'hétérogénéité et les mutations qu'a connues ce dernier ne feront qu'ajouter à la diversité et à la complexité des options disponibles. Beaucoup d'encre a couru sur les changements sociaux et théologiques que supposait le renouvellement conciliaire dans notre continent et notre pays. Pourtant, si nous nous laissons guider par les intentions des protagonistes, nous pourrions alors observer des styles, des croyances, des principes, des rhétoriques et des modalités d'action effectivement semblables au passé que nous venons de décrire.

La mise en œuvre des réformes conciliaires et leur relecture à partir de la réalité latino-américaine et argentine n'a pas seulement signifié le départ commun à un éventail de propositions. Ce sont l'interprétation et le genre de changement à mettre en place qui étaient en jeu. Rappelons les deux grandes interprétations en cours en Argentine. Pour la première, le catholicisme conciliaire conduit à une radicalisation politique, d'abord du clergé, puis des laïques, et cette radicalisation déboucherait sur une militance insurrectionnelle sans continuité possible. La deuxième interprétation s'appuie sur un paradoxe apparent : le fait que nombre prêtres et de militants catholiques, considérés conservateurs et réactionnaires au début des années 1960, brandissent, quelques années plus tard, les bannières de la libération et du socialisme; ou, dit autrement, de la *libération nationale* et du *socialisme national*²⁵. Ces deux

²⁴ Michael Löwy, *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique Latine*, Paris, Éditions du Félin, 1998.

²⁵ Rappelons que le premier et le principal mouvement de prêtres en Amérique latine surgit en Argentine vers le milieu des années 1960. Alors qu'au Chili ils se nommeront les « Chrétiens pour le

images, parfois revendiquées par les acteurs eux-mêmes ou légitimées par les interprétations académiques, semblent pourtant trop simplistes.

Voyons quelles ont été les trajectoires des catholiques *radicalisés* dans les années 1960. Si l'on étudie les organisations qui ont participé au renouvellement post-conciliaire, nous remarquons que plusieurs d'entre elles s'enracinent dans la dynamique propre au développement du mouvement catholique des années 1920 et 1930.

Dans les relations entre l'Etat, la société et le mouvement catholique, le dispositif d'inspiration catholique basé sur des formations spécialisées de l'Action catholique argentine (ACA) s'avérait indispensable. L'ACA associait divers domaines d'action pastorale et base territoriale. Tel était le cas, par exemple, des milieux ouvriers (Jeunesse ouvrière catholique- JOC), de la culture et de l'éducation (Jeunesse d'étudiants catholiques- JEC, et Jeunesse universitaire catholique- JUC), et des milieux ruraux (Mouvement rural de jeunes de l'action catholique – MIJARC).

Nous sommes en présence d'un nouveau mode d'organisations, certes fondées par des prêtres, mais en marge de la structure de contrôle du diocèse : le Mouvement des prêtres pour le Tiers Monde, les Curés ouvriers et autres réseaux informels tournaient autour de la figure d'un religieux dont le charisme suffisait à rassembler de nombreux adeptes. Ces organisations, par ailleurs, furent marquées par deux temps: à une première tentative de rapprochement avec la société et la politique fit suite une pénétration de ces institutions par la politique partisane.

socialisme », en Argentine, ils seront connus comme le « Mouvement des prêtres pour le Tiers Monde ». Les différences sémantiques sont le fruit des différentes conceptions entre les pays sur la société, la politique et la religion. Si « aller vers le peuple » et « être avec les pauvres » signifie au Chili joindre le socialisme et le communisme, en Argentine, cela veut dire joindre le parti péroniste. Cette perspective est résumée dans l'ouvrage du prêtre de Mendoza Rolando Concatti, *Nuestra opción por el peronismo*, Buenos Aires, 1972.

Une grande partie des intégrants de ces espaces s'était formée dans le climat des idées des années 1930. Ainsi que nous l'avons souligné plus haut, leurs options politico-religieuses étaient intimement liées à leur adhésion à un certain nationalisme. Ils misaient sur le pouvoir militaire en tant que berceau de *virtuoses* entraînés pour diriger les affaires publiques dans une société considérée comme corrompue par le libéralisme et, souvent, par sa relation, positive ou négative, avec le péronisme.

Puis, dans les années 1960, plusieurs de ces expériences se redéfinissent et se réorientent sur la base du renouvellement que supposait le Concile Vatican II. Si nous faisons abstraction des grands débats théologiques et nous nous concentrons sur la manière dont ils furent menés par les catholiques argentins, nous pouvons observer qu'un tel *renouvellement* suppose, dans les faits, une actualisation et une adaptation de contenus déjà existants.

Le Mouvement des Prêtres pour le Tiers Monde, qui parvient à rassembler dans les années 1970 10% du clergé, véhicule des réflexions des énoncés théologiques portant sur l'action quotidienne²⁶. Dans le pays tout entier, ce mouvement s'est organisé. Il multiplie les réunions locales et nationales, dénonce publiquement ceux qui oppriment *le peuple*, et devient, finalement, l'un des principaux référents symboliques de la lutte contre la dictature et de la construction d'une nouvelle conception de l'Eglise et de la société. Une fois que l'on accepte l'énoncé selon lequel il n'y a non pas deux histoires (d'un côté celle du *salut* et de l'autre l'histoire *profane*), mais une seule, celle *de la libération*, nous voyons une nouvelle fois se tisser les rapports entre le catholique et le national. Etre un *chrétien adulte* signifie s'approprier du *le nouveau sujet historique*, porteur d'un nom et d'un prénom définis :

Le projet porte atteinte à l'essence même de l'être national, et la culture du dominateur s'impose...face à ce projet essentiellement anti-national et anti-populaire de dépendance et d'exploitation, le peuple argentin met en œuvre douloureusement, mais intentionnellement et de façon tenace, son propre projet de libération... Nous reconnaissons dans ce peuple opprimé l'unique source réelle de pouvoir indépendante pour une politique nationale indépendante... ce peuple, qui acquiert avec le péronisme le plus haut degré de conscience

²⁶ Voir, à ce sujet, le travail de José Pablo Martín, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1997; dans ce livre on peut apprécier les multiples trajectoires des prêtres et la présence conflictuelle de la matrice anti-libérale, catholique et nationaliste.

*politique et de combativité historique, refuse systématiquement de s'intégrer au système*²⁷.

L'*intérêt politique partisan* est perçu par les catholiques conciliaires argentins comme étant mauvais en soi, comme ce qui ne recherche pas le bien commun mais bien l'intérêt sectoriel. De même que leurs prédécesseurs des années 1930 et 1940, ils remettent en question la démocratie, quoiqu'à partir de perspectives différentes. Pour les catholiques des années 1960 la démocratie n'est qu'une *farce* formée, depuis 1955, de gouvernements civils sous tutelle des Forces armées qui *oppriment le peuple*. La fausseté de l'ordre politique est visible au niveau international dans la *bipolarité factice*. Un document émis par une association d'étudiants de l'Université de Buenos Aires est particulièrement clair à ce sujet:

*Nous reconnaissons la nécessité pour l'Amérique latine d'une politique indépendante de ce que l'on nomme l'« Occident chrétien », qui aille au delà du faux schéma des deux blocs mondiaux, et entreprenne de manière décidée la lutte en faveur de la promotion du Tiers Monde, constitué par tous les pays sous-développés qui sont en train de lutter pour la conquête de leur libération*²⁸.

Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, l'idée de *troisième voie* n'est pas nouvelle dans le catholicisme argentin et élabore de profondes connexions avec différentes expériences politiques.

Sur le plan national, les catholiques conciliaires mettent l'accent sur l'identité commune entre la classe ouvrière, le peuple et la libération nationale. C'est autour de celle-ci que doit s'effectuer la construction politique orientée vers un ordre juste – choix qui s'instaure en continuité avec le péronisme et présuppose des options politiques concrètes par la voie du *nationalisme*. Non pas n'importe quel nationalisme ; mais celui qui, pour reprendre l'expression d'une des revues chrétiennes de l'époque, « renversera le formalisme juridico-social, et dont la voie doit être l'essentielle dans une Démocratie Sociale »²⁹.

²⁷ "Documento final del V Encuentro Nacional del MSTM", octobre de 1972 en Domingo Bresci, *Documentos para la memoria histórica. MSTM*, Buenos Aires, Cehila, 1994.

²⁸ « La Unidad Estudiantil », document de l'Association humaniste de la faculté de Pharmacie et de Biochimie de la UBA, Décembre 1963.

²⁹ "Una nueva generación cristiana en Santa Fe", Editorial de la Revista *Afrontar*, n° 1, julio de 1964.

Une telle posture se traduit par l'acceptation et la définition de la dualité entre *droite et gauche*. La droite, qui se caractérise par l'« acceptation de la société actuelle », s'opposant à la gauche, qui se caractérise à son tour par une « attitude critique envers la structure totale de la société et étroitement liée à celle-ci comme une nécessité naturelle (...) Nous nous trouvons dans cette position et ne nions pas que ne nous sommes qu'au commencement »³⁰.

Ainsi, l'un des objectifs pastoraux du renouvellement catholique en Argentine passait par la formation d'un plus grand nombre de militants. Ceci impliquait, indépendamment des volontés individuelles, une stratégie d'insertion dans la politique et une attitude intra-mondaine de l'action politique. Bien que le « respect de l'être humain et le mandat chrétien de l'amour exigent que le sujet se porte responsable de ses actions, seul Dieu est digne de juger de tels actes (...). Aucun événement, aucune circonstance, aussi critique que soit la situation dans laquelle ils prennent place, ne nous libère de traiter les hommes avec le respect et l'amour que Jésus Christ exige de nous »³¹.

Quelles sont les propositions et les principes d'action que les catholiques conciliaires proposent? D'après ce que nous avons vu, la lutte passait par une opposition entre l'intérêt public et le bien commun. Dans les textes cités, le *politique* implique une fragmentation du *public*. Le particularisme de la première est dépassé par l'option œcuménique et universaliste à laquelle nous avons fait référence. De même que le marxisme et le libéralisme, le catholicisme ne laisse pas le conflit ouvert. Pour les uns comme pour les autres, il existe un sujet universel qui incarne la raison de l'histoire. Ce sujet peut être représenté par une classe sociale ou le sujet bourgeois, c'est-à-dire par l'homme antilibéral.

Il en découle une série d'options qui mènent à un moindre degré d'abstraction et qui répond au nouveau contexte social, économique politique et religieux. Ces options ont pour colonne vertébrale le jugement *du monde* dans lequel on vit et la nécessité de régénérescence morale qui en découle. Le problème associé aux rapports sociaux et économiques est qualifié de *problème moral*. C'est la raison pour laquelle la solution dépend directement de la volonté humaine et de la *bonne foi*, c'est-à-dire du respect et

³⁰ Ibidem.

³¹ "Declaración del Movimiento Obrero de Acción Católica en apoyo al Padre Jesús Fernández Naves" Sr. Victorio Bernardi, responsable, y Padre Miguel Ramondetti, asesor, marzo de 1968.

de la mise en œuvre des valeurs chrétiennes. La *libération* apparaît alors comme une quête, comme l'option véritable permettant de sortir de l'état de péché. Dans ce cadre, l'unique *légalité* valable se trouve dans la « voie du Christ libérateur ». Etant donné que le genre de loi appartenant à ce monde se trouve plongé dans la fausseté et l'oppression, la *justification de la violence* se déduit naturellement de ces prémisses.

Comme nous l'avons vu, les critiques envers le libéralisme, la démocratie formelle, l'individualisme moderne, ne sont pas nouveaux; ils représentaient déjà à cette époque des lieux communs de la pensée catholique. Or, contrairement aux années 1930 et 1940, il n'est plus possible d'affirmer, dans les années 1960, que le catholicisme ouvre les portes au dialogue avec le socialisme, notamment dans son versant humaniste. Cette ouverture part d'une lecture des grandes lignes théologiques du Concile, et en particulier, des adaptations latino-américaines et locales.

Ainsi, nous devons procéder à une caractérisation des options politico-religieuses adoptées par les catholiques de cette époque si nous voulons accéder aux ruptures et aux continuités, notamment au regard des affinités positives avec les différentes modalités de nationalisme. Nous obtenons alors un ample spectre qui va de la relation de certains intellectuels catholiques avec les pouvoirs militaire et économique jusqu'à la formation d'organisations politico-militaires qui, via une politique insurrectionnelle, et inspirés des exemples les plus variés, professaient la prise de l'appareil étatique en vue d'un changement des structures sociales. En toile de fond, se maintient la structure ecclésiastique qui se considère elle-même comme le *bastion de la Patrie et de l'identité 'criolla'* et qui avait construit – avant la proscription des partis politiques – d'étroites relations avec les pouvoirs militaires, économique et syndicaux.

De même que dans les années 1930 et 1940, cette participation militante ne supposait ni filiation de classe clairement stipulée, ni appartenance exclusive à l'un des groupes. Au contraire, les militants qui débutaient dans un groupe pouvaient ensuite circuler entre différentes organisations du spectre jusqu'à choisir celle qui leur convenait.

Mais il nous faut encore faire référence à ceux qui, très proches des Forces armées, pouvaient se constituer en conspirateurs permanents. Des personnages tels que le Père Meinvielle précédemment cité, ou l'idéologue catholique Jordán Bruno Genta, se consacrèrent à la formation de nouveaux groupes d'officiers de l'armée, inspirant la création de réseaux, de revues, et de mouvements d'action directe, comme

la jeune organisation *Tacuara* dans les années 1960. Le Mouvement nationaliste révolutionnaire Tacuara représentait un espace de militance pour beaucoup de jeunes qui puisaient dans le nationalisme catholiques des années 1930 les racines de leur rébellion anti-bourgeoise³².

Or, tous les militants n'étaient pas engagés, ni même alliés, au renouvellement conciliaire. Beaucoup d'entre eux s'y opposaient et le combattaient – tout en provenant des parcours les plus variés. Le point commun qu'ils ont en commun s'articule autour du travail. Ainsi en est-il pour l'Action syndicale argentine, la Jeunesse ouvrière catholique, l'Action catholique argentine, la CGT des Argentins pour le *secteur syndical*, le Centre argentin d'économie humaine, mais aussi des militants comme Juan Garcia Elorrio dans le *champ des idées*, le Parti démocrate chrétien dans le *champ partisan* et les acteurs qui commençaient à former la *tendance révolutionnaire dans le péronisme*. Si le thème du travail avait été l'objet d'une re-signification politico-religieuse, la conception d'un *horizon national* allait également mériter un traitement systématique.

Pour ceux qui voulaient incorporer la militance insurrectionnelle, la seule possibilité consistait à intégrer une organisation politico-militaire, notamment *Montoneros*. Leurs positions fondamentales consistaient à affirmer que l'Argentine était un pays dépendant, qui se trouvait dans une situation quasi coloniale, alors que le pouvoir économique – concentré entre les mains d'une *oligarchie* – se chargeait, avec le pouvoir militaire, de la gestion des intérêts *impérialistes*. Dans leur première et spectaculaire action, l'enlèvement et l'exécution de l'ex-président *de facto* Pedro Eugenio Aramburu, leur victime fut accusée de *trahir les intérêts de la patrie*³³. La légitimation de leurs actions prenait appui sur le révisionnisme historique, à partir duquel ils cherchaient à établir une continuité avec le passé : la défense du national représentait, en ce sens, un argument central³⁴.

Les rapports entre catholicisme et politique et l'axiome que constituait l'organisation d'une *armée péroniste, populaire, révolutionnaire, des travailleurs, authentique*, sont observables dans différentes manifestations extérieures. Leur

³² Ver Daniel Gutman, *Tacuara. Historia de la primera guerrilla urbana argentina*, Buenos Aires, Vergara, 2003.

³³ "Perón Vuelve". *Comunicado N°1*. Mayo de 1970.

³⁴ "Hablan los Montoneros", Noviembre-Diciembre de 1970, en Baschetti, Op. Cit.

conception catholique intégriste s'est notamment manifestée, entre 1975 et 1977, avec la militarisation accrue de leur structure. Par exemple lorsqu'ils instaurèrent, suivant l'exemple de l'Armée, des aumôneries pour soutenir les *milices populares*, ou lorsque en 1982 une partie des militants voulurent incorporer les troupes qui combattaient dans Guerre des Malouines. Ainsi, l'objectif n'était ni la séparation, ni la différenciation, ni l'autonomie entre catholicisme et militantisme mais plutôt une autre source de légitimation. S'il existait des chapelains pour l'armée « *vendepatria* » (les « vendeurs de patrie »), il fallait aussi des chapelains alliés à la cause de l'*armée du peuple*. Donc, ce penchant intégral fonctionnait également comme un mouvement qui se voulait alternatif³⁵.

CONCLUSION : LA PARTICIPATION CATHOLIQUE FACE à LA DICTATURE

Nous voudrions conclure ce travail avec la dernière dictature. Le coup d'Etat de 1976, qui fut accompagné de la suppression de toutes les garanties individuelles et juridiques, du terrorisme d'Etat et de l'élimination pure et simple de l'ennemi *subversif qui porte atteinte à la Patrie menacée*, a donné naissance à la période répressive la plus violente qu'ait connu l'Argentine contemporaine. Environ 30 000 disparus, des champs de concentration, des milliers de torturés, de prisonniers et d'exilés, des femmes enceintes assassinées et des bébés volés, des conquêtes sociales – notamment issues du mouvement ouvrier (le plus grand nombre de détenus-disparus se compte parmi les jeunes, les travailleurs et les péronistes) – détruites, ainsi qu'un plan d'action rationnel élaboré pour combattre la *subversion* constitueront les principales caractéristiques de cette dictature. Les centres clandestins de détention et la torture systématique ont constitué une partie fondamentale du dispositif et de la répression.

Cette période constitue un terrain apte à illustrer l'hétérogénéité des liens entre nationalisme et catholicisme. Quelques analyses ont, croyons-nous, trop simplifié le problème en réduisant leurs recherches aux acteurs qui ont exercé la violence

³⁵ Luis Miguel Donatello, *Ética católica y acción política. Los Montoneros: 1966-1976*, tesis de Maestría de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, 2002.

terroriste d'Etat, annonçant publiquement que leur but était de préserver les *caractéristiques occidentales et chrétiennes du style de vie propre aux argentins*.

La présence d'un catholicisme qui, au nom de *la patrie menacée par la subversion et le communisme*, justifie, légitime et participe activement à l'action des Forces armées, est certes indiscutable, et implique une série de connexions qui vont des relations entre dirigeants ecclésiastiques et militaires aux rapports d'ordre idéologique. Ces actions n'étaient évidemment pas cataloguées par de tels termes, cependant toute dissidence politique à l'intérieur de l'Eglise catholique était présentée par ces acteurs comme une *infiltration marxiste et une conspiration contre le catholicisme véritable*. Nombre de documents provenant de l'épiscopat, d'évêques locaux, de mouvements et de publications catholiques et de chapelains militaires témoignent de ces postures. Les documents de l'épiscopat attestent de la complaisance de l'Eglise envers le gouvernement. Pour l'épiscopat un tel gouvernement se justifie par le *caractère exceptionnel du moment* et la perte de libertés que cette situation exceptionnelle exige ; il reconnaît le *danger terroriste*, voit avec bienveillance les valeurs chrétiennes des membres de la Junte, et dénonce la « campagne orchestrée internationalement contre les intérêts de la nation ». Pour l'épiscopat, les crimes attribués aux autorités militaires sont d'une *vérité douteuse*³⁶.

Mais on ne peut ignorer l'existence de trajectoires à la fois catholiques et nationalistes qui ont été à l'origine de la formation de jeunes organisations et réseaux qui se sont consacrés aux thématiques des Droits humains³⁷. Ces organisations et ces réseaux, qui hébergent également des catholiques intégraux, commencèrent à se constituer de façon diffuse, harcelés par la répression militaire. Le forte critique qu'ils opposaient aux autorités militaires et ecclésiastiques, a contribué à ce qu'on les perçoive comme des organisations et des réseaux sécularisés. L'analyse de leurs trajectoires et des représentations de leurs militants, nous permet d'observer une forte

³⁶ Humberto Cucchetti, *Articulaciones religiosas y políticas en experiencias peronistas: memoria política e imaginario religioso en trayectorias de la Organización Única del Trasvasamiento Generacional*, Thèse de doctorat en Sciences sociales de l'Université de Buenos Aires, en co-tutelle avec le doctorat en Histoire et Civilisations de l'EHESS. Directeur : Fortunato Mallimaci, co-directeur : Juan Carlos Garavaglia, soutenue le 7 septembre 2007, pages 163-190.

³⁷ Voir, par exemple, Floreal Forni, *Derechos humanos y trabajo de base: la reproducción de una línea en el catolicismo argentino*, en *500 años de cristianismo en Argentina*, Buenos Aires, CEHILA-Nueva Tierra, 1992.

composante catholique et leur enracinement dans la matrice commune *intégrale*. Ici, l'engagement radical envers le christianisme est lié non seulement aux thèmes des droits humains – en tant que vision ancrée dans l'éthique religieuse, mais également à une critique acerbe de l'*Eglise des puissants*. L'hypothèse de deux églises, l'une authentique et l'autre détournée par ses *connivences* avec le pouvoir, est toujours de mise pour nombre de ceux et celles qui critiquent la répression illégale. Il est fréquent d'entendre ce discours dans les critiques adressées, par exemple, par les Mères de la Place de Mai aux évêques qu'elles accusent d'avoir *trahi l'évangile du Christ en abandonnant les fidèles*³⁸, ou encore dans différentes publications qui, dans les critiques adressées à une grande partie de l'épiscopat argentin de l'époque, partent de l'existence de deux églises radicalement opposées³⁹.

Bien que nous ayons choisi d'analyser et de souligner, sur la longue durée, les continuités des relations entre catholicisme et nationalisme en Argentine, nous n'ignorons pas que cette relation a également impliqué des ruptures et des transformations. Nous pourrions, bien au contraire, parler d'un univers de fractures, comme la conséquence du caractère intégral et massif de cette *matrice commune* politico-religieuse. Matrice qui explique à son tour l'intensification de la violence et la justification – corollaire – de l'idée d'engagement chrétien et de christianisation de la société argentine.

³⁸ Voir Patricia Funes "Mamá Mercedes. Diario de viaje de una Madre de Plaza de Mayo", en Fortunato Mallimaci (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

³⁹ Par exemple, Horacio Verbitsky, *El silencio. De Paulo VI a Bergoglio. Las relaciones secretas de la Iglesia con la ESMA*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005. Un précédent remarquable est le livre de Emilio Mignone, *Iglesia y Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*, Buenos Aires, Ediciones del pensamiento nacional, 1986. Mignone, militant catholique, avait des liens étroits avec le péronisme et les Forces armées, et se fit militant en faveur des droits humains à partir de la disparition de sa fille en 1976.